

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

CIPRIAN VĂLCAN

O suicida ou a era do niilismo

Tradução Fernando Klabin

ZAZIE  EDIÇÕES

O suicida ou a era do niilismo

2016 © Ciprian Vălcan

COLEÇÃO

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

TÍTULO ORIGINAL

“Sinucigașul sau vremea nihilismului”. Publicado em: *Splendoarea decadentei. Viena 1848-1938*, Bastion, Timișoara, 2008

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Laura Erber

EDITORES

Laura Erber e Karl Erik Schøllhammer

TRADUÇÃO DO ORIGINAL ROMENO

Fernando Klabin

REVISÃO DE TEXTOS

Denise Gutierrez Pessoa

DESIGN GRÁFICO

Maria Cristaldi

Bibliotek.dk

Dansk bogfortegnelse-Dinamarca

ISBN 978-87-93530-01-0

Agradecemos ao autor pela cessão dos direitos de publicação do ensaio

Zazie Edições

www.zazie.com.br

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

CIPRIAN VĂLCAN

O suicida ou a era do niilismo

Tradução Fernando Klabin

ZAZIE EDIÇÕES

I

A maior parte das sociedades olha para o suicídio com um misto de pavor e perplexidade, justamente por tal gesto parecer contradizer as tendências naturais das pessoas, negando a preeminência do instinto de conservação e a teimosa perseverança em existir. O suicida gera estupor com sua inexplicável vontade de sacrificar a própria vida (seu bem mais precioso – da perspectiva dos outros) no altar de um deus anônimo e fadado a permanecer para sempre desconhecido, um deus absurdo, que exige oferendas sem oferecer em troca senão a presença obscena de um cadáver e a vigência perpétua de uma morte perturbadora. Os representantes de solenes magistraturas só conseguem sentir repulsa diante de uma atitude que lhes parece anárquica e tende a negar a hierarquia, os valores incontesteáveis da sociedade e suas crenças indiscutíveis. O represamento precavido da morte constitui sua mais

importante missão, o papel que interpretam exige justamente a moderação de diversas formas de agressividade e seu sábio agregamento em benefício de um funcionamento impecável do artefato social. Esse, aliás, é o principal motivo pelo qual a erupção destruidora do suicídio ameaça todas as bases da legitimidade, gerando a queda na barbárie e a instalação do temido e apocalíptico império dionisíaco. A possibilidade do suicídio esvazia a ameaça mortal do Leviatã hobbesiano, privando-o assim de seus mais importantes recursos, que dizem respeito ao monopólio do exercício da violência e à disseminação do terror.

Justamente por isso, o suicida é a personificação da desordem, da intrusão da falta de sentido, da suspensão das obrigações. Se a vida das comunidades é em geral regida pelo cruzamento do eixo horizontal das leis e convenções com o eixo vertical dos princípios e valores, o suicida, acompanhado por um grupo formado por membros menos radicais como o vagabundo, a meretriz ou o maluco, propõe uma intervenção oblíqua, que desequilibra os mecanismos rotineiros de avaliação social, introduzindo variáveis imponderáveis em relação às instâncias tradicionais de quantificação do prestígio e ameaçando deslocar todo o conjunto de certezas instrumentais que permitem a sobrevivência dos indivíduos. No lugar da pacificadora opacidade dos mecanismos de proteção imaginados pelos mais diversos especialistas em design social, o suicida nos oferece a visão

do abismo, como se recomendasse, ao penhorar o próprio exemplo, a precipitação no vazio.

Para além do choque sentido pela maioria das sociedades em contato com o fenômeno da morte voluntária, considerado como verdadeira negação de sua própria premissa fundamental de funcionamento – qual seja, a necessidade de segurança e de garantia da sobrevivência –, a maior parte dos tratamentos hostis homologados com relação ao suicida é determinada pela percepção intuitiva da forte agressividade presente como razão principal em numerosos casos de suicídio. Assim, as punições impostas aos suicidas ou àqueles que fracassam na tentativa de suicídio visam à sanção dessa eclosão camuflada de violência orientada seja contra a própria pessoa, seja contra os outros, percebidos como um todo indistinto, seja contra uma sociedade considerada injusta. Esse componente agressivo envolvido no ato suicida tem sido analisado por numerosos teóricos preocupados em explicar o contexto que determina a escolha da solução de renúncia à vida. Em *Man Against Himself*, o psiquiatra Karl Menninger tenta demonstrar que a ideia de suicídio abarca três elementos: desejo de morte, desejo de matar e desejo de ser morto.¹ Pierre Moron vê na escolha suicida uma modalidade na qual o indivíduo satisfaz, ao preço da própria destruição concomitante, sua in-

¹ Karl Menninger. *Man Against Himself*. Nova York: Harcourt, Brace and World, 1938.

tensa hostilidade em relação ao mundo exterior, distinguindo três tipos de suicidas: 1. indivíduos caracterizados por uma agressividade para consigo mesmos, agressividade esta que se expressa por meio da fuga; 2. indivíduos cuja agressividade para com os outros coloca-os na posição de expressar, por meio da tentativa de suicídio, uma forma de chantagem; 3. apelantes que são ao mesmo tempo auto e heteroagressivos.² Yolande Gris e inclui na classificação dos tipos de suicídio a categoria das condutas agressivas das quais fazem parte o homicídio, a vingança e a chantagem.³ Louis-Vincent Thomas observa que a autoagressão que leva ao suicídio constitui reação a um meio agressivo considerado inaceitável e agressão contra aquele mesmo meio, que pode ser expressada pela seguinte fórmula: “*  moi la mort,   toi le remords!*”⁴

Por todos esses motivos, o suicida se transforma num potente inimigo de qualquer tentativa de consolidação da ordem, de tal modo que diversos métodos com forte impacto psicológico são colocados em prática a fim de o desencorajar. Ao descrever as

² Pierre Moron. *Le Suicide*. Paris: PUF, 1987, pp. 70-73.

³ Yolande Gris e. *Le Suicide dans la Rome antique*. Paris: Les Belles Lettres, 1982, pp. 80-87. A classificação proposta pela pesquisadora francesa abrange as seguintes categorias: 1. condutas de evasão (fuga, luto, punição); 2. condutas ideológicas; 3. condutas oblativas; 4. condutas agressivas (homicídio, vingança, chantagem); 5. condutas lúdicas (ord lio, brincadeira).

⁴ Louis-Vincent Thomas. *La Mort*. Paris: PUF, 1988, p. 39. [N.T.: “A mim, a morte; a você, o remorso”.]

pesquisas do antropólogo americano Paul Bohannan no que diz respeito à reação diante do suicídio por parte de algumas tribos da Nigéria, de Uganda e do Quênia, Erwin Stengel observa:

Em todas elas o suicídio era considerado algo mau. Temia-se que o contato físico com o cadáver ou com a moradia do suicida produzisse efeitos desastrosos, como por exemplo o suicídio de algum parente. Diversas medidas eram tomadas a fim de prevenir tais consequências. Numa das tribos, o cadáver era levado por alguém que não tivesse nenhuma relação com o morto ou sua família, sendo tal serviço retribuído com um touro. Noutra tribo, procedia-se ao sacrifício de um cordeiro para pacificar o espírito do suicida. Sua cabana era destruída ou completamente purificada conforme certos ritos. Em diversas tribos da África oriental, a árvore em que a pessoa se enforcara era derrubada e queimada.⁵

Yolande Grisé realiza um verdadeiro inventário de medidas punitivas contra os suicidas, recordan-

⁵ Erwin Stengel. *Suicide and Attempted Suicide*. Nova York: Penguin Books, 1977, p. 55. [N.T.: Citação do original inglês: “Among all of them suicide was considered evil. Physical contact with the body or the surroundings of a suicide were feared to have disastrous effects, one of which was suicide among his kin. Various measures were taken to prevent those consequences; in one of the tribes the body had to be removed by a person unrelated to the dead man and his kin, the service being repaid by the gift of a bull. In another tribe a sheep had to be killed to pacify the spirit of the suicide. His hut had to be pulled down or thoroughly purified according to certain rituals. In several East African tribes the tree on which a person had hanged himself had to be felled and burnt”.]

do que Tarquínio, o Soberbo, ordenou que seus corpos fossem crucificados; que, em algumas regiões do Império Romano, seus cadáveres eram mutilados; que, na Grécia, sua mão direita era amputada e enterrada separadamente; que, no Chipre, seus cadáveres eram abandonados insepultos sobre a terra; ou que Platão propôs, nas *Leis*, que o suicida fosse enterrado num lugar isolado, sem que se inscrevesse, no túmulo, seu nome ou qualquer outro sinal que o pudesse identificar. Além disso, “as almas daqueles que haviam falecido antes da hora deviam pacientemente esperar, antes de ser admitidas na serena estada das sombras venturosas, até que terminasse o tempo de sua vida determinado pelo destino”.⁶

Nem a civilização europeia, nutrida pelo cristianismo, conseguiu se revelar mais bondosa para com os suicidas. O concílio de Arles do ano de 452 postulou que o suicídio era um homicídio gerado por fúria diabólica; aos poucos, sanções penais foram sendo estabelecidas para tal gesto. “Em Bordeaux, o cadáver era pendurado pelos pés; em Abbeville, era arrastado pelas ruas sobre uma grade; em Lille, sendo homem, o cadáver, levado ao patíbulo, era pendurado; sendo mulher, era queimado.”⁷ Os suicidas nobres eram

⁶ Yolande Grisé. Op. cit., p. 160. [N.T.: Citação do original francês: “*Les âmes de ceux qui avait péri prématurement devait attendre patiemment que fût accomplie la durée de leur vie déterminée par le destin avant d’être admises dans le séjour paisible des ombres heureuses*”].

⁷ Garrison. “Le Suicide en droit romain et en droit français”. Toulouse,

submetidos à desgraça: conforme regulamentação publicada em 1670 por Luís XIV, seus bens eram confiscados, seus bosques, cortados, seus castelos, demolidos, e seus brasões, quebrados.⁸ Na Inglaterra, o suicida era arrastado pelas ruas, e seu corpo, enterrado numa encruzilhada,⁹ ao passo que, em Zurique, segundo a descrição de Michelet reproduzida por Durkheim, “se o homem tivesse se apunhalado, enfiavam-lhe perto da cabeça um pedaço de madeira no qual era fincado o punhal; se tivesse se afogado, enterravam-no a cinco pés da água, na areia”.¹⁰

Além desses métodos brutais de intimidação que acompanhavam a incriminação do suicídio,¹¹ existiram também formas mais sutis de controle que autorizavam o suicídio mediante solicitação encaminhada aos representantes do Estado. Assim, em

1883. In: Émile Durkheim. *Despre sinucidere*. Tradução de Mihaela Calcan. Iași: Institutul European, 1993, p. 265. [N.T.: Publicado no Brasil sob o título *O suicídio*. Tradução de Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, pp. 422-23. Seguirei essa mesma tradução nos fragmentos citados.]

⁸ Idem. [N.T.: Ibidem, p. 423.]

⁹ Erwin Stengel. Op. cit., p. 59: “*The last suicide thus treated in England was a man called Griffiths who was buried in London at the crossroads formed by Eaton Street, Grosvenor Place, and King’s Road in 1823*”. [N.T.: “O último suicídio ocorrido na Inglaterra foi cometido por um homem chamado Griffiths, que foi sepultado em 1823 em Londres, no cruzamento formado por Eaton Street, Grosvenor Place e King’s Road.”]

¹⁰ Émile Durkheim. Op. cit., p. 266. [N.T.: Op. cit., p. 424.]

¹¹ Erwin Stengel. Op. cit., p. 61. Stengel observa que a descriminação do suicídio apareceu bem tarde, iniciando-se em 1790 na França. Seguiram-se Prússia em 1796 e Áustria em 1850. Na Inglaterra, as leis contra o suicídio só foram abolidas em 1961.

Atenas, o Senado costumava deliberar sobre os argumentos daquele que desejasse pôr fim à própria vida, concedendo-lhe a almejada permissão, ou considerando que os motivos expostos não eram bastante convincentes para o levar à morte,¹² ao passo que, em Massália, se os motivos “fossem entendidos como justificados, fornecia-se gratuitamente a devida quantidade de cicuta”.¹³

As diversas formas de violência dirigidas contra o suicida eram também justificadas pelo pavor com que eram vistos os extraordinários poderes mágicos e os formidáveis conhecimentos metafísicos que ele supostamente adquiriria após a morte. Assim, se Stengel crê que a profanação do cadáver exprimia o pânico diante dos maus espíritos que haveriam de assombrar, automaticamente, o local do suicídio,¹⁴ sem que houvesse qualquer intenção hostil manifesta por parte do suicida contra os que permaneceriam vivos, mas apenas as consequências normais da transformação que a passagem para o outro mundo traz consigo,¹⁵ Yolande Grisé enumera os efeitos nefastos do suicídio mencionado na tradição gre-

¹² Émile Durkheim. Op. cit., pp. 267-68. [N.T.: Op. cit., pp. 426-27.]

¹³ Mircea Eliade. *Jurnal*, II. Bucareste: Humanitas, 1994, p. 193.

¹⁴ Erwin Stengel. Op. cit., p. 59.

¹⁵ Contra os quais, como observa Peter Sloterdijk (*Sphères III. Écumes*. Paris: Maren Sell Éditeurs, 2005, p. 404), os antigos costumavam tomar diversas precauções, desde sigilar a boca e o ânus dos defuntos com cera ou jade, assim como entre os chineses da antiguidade, até amarrar as pernas dos mortos nas costas e enterrá-los de bruços, conforme a tradição de certas tribos germânicas.

co-latina, insistindo sobretudo na vingança mágica contra os inimigos, que assume a forma de maldição, de longos períodos de fome ou de depopulação de um país.¹⁶ Otto Rank atenta para a intenção de vingança que determina certos suicídios, a partir da crença, válida em diversas zonas do planeta, segundo a qual a morte permite acesso a um estágio superior do ponto de vista ontológico, em que se tornam possíveis muitas coisas impossíveis de realizar ao longo da vida, de modo que aqueles que não haviam conseguido se satisfazer por meios naturais recorrerão a poderes de origem demoníaca, obtidos após a morte, a fim de atingir seus objetivos.¹⁷ Na tentativa de explicar o sucesso de que a necromancia gozou por muito tempo, Peter Sloterdijk se debruça sobre o processo mental através do qual se atribui aos mortos um conhecimento abrangente:

Posto que os homens não são apenas vizinhos dos seus mortos, mas também adjacentes ao horizonte em cuja traseira, conforme as mais banais suposições, abrigam-se as verdades e as ideias por revelar, pode lhes parecer plausível a ideia segundo a qual as duas vizinhanças se entrecruzam ou, mais ainda, constituem um único espaço. Daí deriva, para eles, a conclusão de que os mortos gozam de acesso irrestrito ao que não está revelado [...] A ideia de que descobriremos tudo *post mortem* tem origem

¹⁶ Yolande Gris . Op. cit., pp. 107-10.

¹⁷ Otto Rank. *Don Juan et le double*. Paris: Payot, 1990, p. 142.

na forte associação de ideias entre o estado de morte e a obtenção do conhecimento final.¹⁸

Mas talvez o mais importante privilégio atribuído aos suicidas se relacione à aquisição instantânea da vida eterna, a sua admissão no paraíso. Referindo-se a inúmeros autores da antiguidade, como Sílio Itálico, Plutarco, Estrabão, Diodoro Sículo ou Pompônio Mela, Durkheim lista várias crenças dos godos, visigodos, celtas, espanhóis, indianos e trogloditas que glorificam o suicídio e depreciam a morte natural. Dentre elas, a mais significativa para nós é a crença dos celtas, que “atribuíam uma estada de delícias aos que se matavam e um subterrâneo terrível aos que morriam de doença ou decrepitude”.¹⁹ Montaigne também fornece uma série de exemplos significativos, evocando tanto o caso de Cleombrotus Ambraciota, que após ler um diálogo platônico e se deixar invadir por um irresistível entusiasmo pela vida seguinte se atirou ao mar, como o do bispo de Soissons, Jacques du Chastel, colega de armas de são Luís que, “ao ver o rei e todo o exército marchando de volta para a França após deixar inconclusas as questões religiosas, tomou a decisão de ir mais cedo ao paraíso”, lançando-se sozinho em meio aos adversários e se deixando matar.²⁰

¹⁸ Peter Sloterdijk, *Sphères III*. Écumes. Op. cit., p. 404.

¹⁹ Émile Durkheim. Op. cit., p. 172. [N.T.: Op. cit., p. 270.]

²⁰ Michel de Montaigne. *Essais*, II. Paris: PUF, 1988, p. 360. [N.T.: Citação do original francês: “voyant le roy et toute l’armée en train de

II

Parece difícil apreciar se tais crenças sobre o suicídio ou outras semelhantes ainda exerciam alguma influência na Viena da segunda metade do século 19 e do início do século 20, embora um exame dos documentos e dos escritos daquela época, bem como dos trabalhos de síntese consagrados ao período, nos coloque diante de uma onda dificilmente explicável de gestos suicidas, com especial incidência na elite da sociedade, em especial a alta burguesia.²¹ Mesmo se as estatísticas referentes ao número de suicídios em torno do ano de 1870 não incluíssem os territórios austríacos do Império Austro-Húngaro no topo da classificação europeia, dominada por Dinamarca – “terra clássica do suicídio”, segundo a fórmula de Durkheim –²², com 268 casos por milhão de habitantes, França, com 150, Prússia, com 133, Suécia, com 84, e Noruega, com 74,5 (a Áustria registrou apenas 72 suicídios entre 1864 e 1872,

revenir en France laissant les affaires de la religion imparfaites, print resolution de s'en aller plus tost en paradis”.] Conforme a distinção sugerida por Paul Ludwig Landsberg entre a ação de não fugir da morte e a do suicídio (ver “Problema morală a sinuciderii”. In: *Eseu despre experiența morții*. Bucureste: Humanitas, 1992, p. 101), o gesto de Jacques de Chastel não pode ser estritamente categorizado como suicídio, assemelhando-se mais ao dos mártires cristãos que aceitam se deixar morrer para não ser obrigados a abjurar sua fé.

²¹ Frederic Morton. *A Nervous Splendor. Vienna 1888-1889*. Nova York: Penguin Books, 1980, p. 67.

²² Émile Durkheim. Op. cit., p. 186. [N.T.: Op. cit., p. 293.]

e 86 entre 1872 e 1877²³); mesmo se Viena, apesar de um número impressionante de suicídios (325 por milhão de habitantes em 1876,²⁴ num rápido aumento em comparação aos 141 em 1872 ou aos 216 em 1874²⁵), ainda continuasse, em 1906, atrás de outras capitais europeias nesse quesito; mesmo o número de celebridades que recorriam ao suicídio era impressionante, garantindo enorme visibilidade ao gesto radical, além de oferecer certa legitimidade aos que optavam pela solução da morte voluntária ao abrigo de tantos exemplos famosos. Aristocratas, militares,²⁶ políticos, cientistas, filósofos, escritores, psicanalistas, pintores, cada uma dessas categorias teve seu quinhão de suicidas, sendo a lista extremamente longa: Rudolf de Habsburgo e sua amante Mary Vetsera; Adalbert Stifter; Ferdinand von Saar e esposa; Ferdinand Raimund; Ludwig Boltzmann; Ludwig Gumplowicz e esposa; Maximilian Gumplowicz; Eduard van der Null; um dos irmãos de Mahler; três dos irmãos de Wittgenstein; Franz von Uchatius; Nathan Weiss; Moritz Thausing; Richard Gerstl; Péterfy Jenö; Otto Weininger; Max Steiner; Georg Trakl; Victor Tausk; Herbert Silberer;

²³ *Ibidem*, pp. 54, 187.

²⁴ *Ibidem*, p. 54.

²⁵ *Ibidem*, p. 193.

²⁶ *Ibidem*, pp. 181-91. Durkheim demonstra que, se os militares se suicidam em toda parte em maior número que os civis da mesma idade, o maior coeficiente de agravamento de soldados em relação a civis se encontra na Áustria (10), onde se registram 1253 suicídios por milhão de soldados e 122 por milhão de civis da mesma idade.

Félix Somló; Attila József; Juhász Gyula; Heinrich Mach, filho de Ernst Mach; Lilli Schnitzler, filha de Arthur Schnitzler; Franz von Hofmannsthal, filho de Hugo von Hofmannsthal; Egon Friedell; Ernst Weiss; Wilhelm Stekel; Stefan Zweig e esposa; Edgar Zilsel; Walter Calé; Heinrich Kana; Otto Gross.²⁷ Ademais, registraram-se também tentativas fracassadas de suicídio, como no caso de Alban Berg, Alfred Kubin, Ludwig Wittgenstein, Hugo Wolf, Ferdinand Ebner; ou falsas lendas de suicídio, que tiveram como protagonistas Theodor Herzl e Anton Romako. Se ainda acrescentarmos a esse inventário as personagens literárias com impulsos suicidas (as obras de alguns dos maiores escritores austríacos apresentam exemplos suficientes desse gênero), poderemos compreender melhor quão presente é a figura do suicida nos debates intelectuais da época. Schnitzler oferece a preparação fracassada de uma tentativa de suicídio em *O tenente Gustl*, o suicídio de Richard e a tentativa de suicídio da filha de um ator famoso em *Therese*, o suicídio de Labinski, o suicídio da amante de Heinrich Bermann e a tentativa de suicídio de Oskar Ehrenberg em *O caminho para a liberdade*, para que a morte de Lo-

²⁷ William M. Johnston. *Spiritul Vienei. O istorie intelectuală și socială 1848-1938*. Iași: Polirom, 2000. Johnston propõe as mais interessantes informações relativas a casos célebres de suicídio da época, oferecendo detalhes sobre as possíveis motivações e sobre o contexto em que ocorreram, além de registrar todo um anedotário útil para uma melhor compreensão de diferentes situações particulares.

renzi, no duelo com o velho Casanova em *O retorno de Casanova*, seja considerada por Otto Rank, no contexto de sua teoria sobre o duplo,²⁸ uma forma de suicídio. As novelas de Stefan Zweig colocam também a nossa disposição material abundante para ilustrar nossa observação, dando-nos a oportunidade de registrar outros casos de suicídio: a jovem seduzida e abandonada em *A governanta*, a meretriz apaixonada a distância por um célebre escritor em *Carta de uma desconhecida*, Crescenz em *Leporella* ou o médico de *Amoc*. O suicídio é também onipresente em *O homem sem qualidades*, de Musil, ou em *Os sonâmbulos*, de Hermann Broch, atraindo com uma força quase irresistível todos aqueles que participam do grande jogo histórico da inevitável queda no vazio.

E se, como constata Kevin Kopelson, no fim do século 19 “*it was hard not to read suicide in heroic and pathetic terms*”,²⁹ isso ocorria também por causa do triunfo generalizado de uma cultura que privilegiava a diversão fútil, evacuando qualquer referência transcendente e desqualificando valores tais como a sobriedade, o equilíbrio, a seriedade, incentivando o indivíduo a proceder com avidez à própria auto-devoração, fazendo-o esgotar seus eventuais talentos em preocupações menores e tornando-o incapaz de

²⁸ Otto Rank. Op. cit., p. 109.

²⁹ Kevin Kopelson. *Love's Litany. The Writing of Modern Homoerotics*. Stanford: Stanford University Press, 1994, p. 95.

uma escolha verdadeira. O homem fascinado por ninharias, aquele que, “a partir dos passeios, a partir da contemplação inativa e da elegância do vestuário, acabou por criar uma perfeição artística e um objetivo de vida”,³⁰ não pode ser, conforme a observação de Peter Sloterdijk, mais que um condenado à frivolidade.³¹ Ele sofre de uma dolorosa incapacidade de exercer sua vontade, de perseguir, com abnegação e sacrifício, um objetivo previamente estabelecido, sentindo-se inábil para viver de verdade, queixando-se sempre da perda de sua força vital e do beco emocional para o qual se vê arrastado sem conseguir se opor. O barão Friedrich Michael von R., personagem de Stefan Zweig em *Noite fantástica*, representa a materialização perfeita desse tipo humano que, segundo a visão spengleriana da morfologia das culturas, é específico dos períodos de decadência:

Mas justamente o fato de ter me acostumado a ganhar do destino tudo o que eu lhe pedia, não exigindo assim nada mais dele, justamente isso aos poucos me levou a uma falta de interesse, uma falta de vida na própria vida. O que então se agitava em mim, inconscientemente, em momentos de semilucidez, não eram apetites propriamente ditos, mas apenas um apetite por apetites, apenas um desejo por desejos, um desejo de almejar com mais força, com menos

³⁰ Stefan Zweig. *Noapte fantastică*. In: *Secret arzător*. Bucureste: Editura Pentru Literatură Universală, 1968, p. 105.

³¹ Peter Sloterdijk. *Si l'Europe s'éveille*. Paris: Mille et Une Nuits, 2003, p. 33.

controle, com mais ambição, com mais ímpeto, de viver mais intensamente e talvez até de sofrer. Graças a uma técnica demasiado racional, afastei todos os obstáculos da minha existência, e por causa dessa falta de dificuldades minha vitalidade enfraqueceu. Observei que desejava cada vez menos, com fraqueza cada vez maior, que surgira uma espécie de petrificação no meu sentir, que, melhor dizendo, sofria de uma espécie de impotência anímica, de uma incapacidade de dominar a vida com paixão.³²

Em contraste com a embaraçosa fraqueza de caráter de tal indivíduo, com uma languidez paralisante que neutraliza toda decisão e qualquer erupção potencial de entusiasmo, o suicida se apresenta como modelo de força e decisão justamente por ser capaz de assumir as consequências da mais dura das escolhas: a de preferir a morte à vida. Independentemente das possíveis motivações de seu gesto, sobre as quais nos debruçaremos mais tarde, o suicida permite que se entreveja uma alternativa com relação ao modelo humano dominante na época, oferecendo, pela reobtenção do uso da própria vontade, a esperança de reencontrar virtudes que pareciam definitivamente perdidas. Ele consegue dar uma prova de liberdade num mundo que é prisioneiro dos próprios caprichos, refém de fantasias delirantes que o impedem de entrar verdadeiramente em contato com a realidade, preferindo a teatralização obsessiva

³² Stefan Zweig. Op. cit., pp. 106-07.

de todos os momentos da existência.³³ O suicídio representa uma demonstração exemplar do fracasso de tal empresa, comprovando que a domesticação das aparências não pode evitar até o fim a intrusão do real. O carnavalesco despenca no derrisório no momento em que se tornam patentes todos os mecanismos da ilusão, em que os cenários revelam sua verdadeira natureza, sua grosseira composição de espuma, trapo e papelão.

Ora, o gesto do suicida surge no contexto de uma sociedade que vive sob a proteção de uma máscara tranquilizante, utilizada com virtuosismo a fim de camuflar tanto o vazio interno como também os eventuais abismos exteriores. A opereta é a forma que transmite o modelo dominante de sensibilidade, a superficialidade se torna extremamente apreciada, a excentricidade funciona como estimulante para as almas cansadas dos amantes da distração. A solenidade ensaiada do imperador Francisco José, seu gosto pelo ritual e pela etiqueta se transformam em paródia e *vaudeville* tão logo nos situamos fora do espaço perfeitamente regulamentado dos costumes da corte. O exemplo mais significativo de tal

³³ William M. Johnston. Op. cit., p. 128: “Numa sociedade em que as aparências eram tão importantes, o burguês ambicioso não podia deixar de causar a devida impressão. Martin Freud afirma que se dava mais importância aos trajes impecáveis de um médico do que a sua capacidade profissional. Era de esperar que ele andasse numa charrete de dois cavalos, e não num *Einspänner*. Se um médico não chegasse com toda a pompa prevista, a vaidade de seus pacientes ficava tão ferida que ele perdia qualquer esperança de os tratar”.

atitude é o arquiduque Otto, palhaço imperial cujas bizarrices faziam sensação, alimentando à farta os amantes de fofocas:

Certa vez, ele e seus amigos vislumbraram um cortejo funerário do outro lado do pasto em que cavalgavam e se puseram a saltar com os cavalos por cima do carro fúnebre. Sua façanha mais conhecida foi aparecer pelado diante das senhoras no vestibulo do Hotel Sacher, só de quepe e espada de oficial [...] Com o passar dos anos, a sífilis de Otto se acentuou, de modo que ele se viu obrigado a cobrir o nariz com uma faixa de couro para esconder os sinais da desfiguração.³⁴

Ademais, o suicida contradiz uma das mais fortes tendências do vienense, a da inação, a do adiamento sem fim de uma decisão, a de uma temporização preguiçosa, a ação sendo substituída por refinadas formas de devaneio ou complexas investigações psicológicas que trazem ao primeiro plano uma análise quase daimônica do ego, a explicitação de nuances infinitesimais de suas motivações, a descoberta de seus segredos inconfessáveis ou o dismantelamento de engenhosos mecanismos de defesa fortificados ao longo do tempo. Ao observar que a interação entre o indivíduo e o sistema cultural e político da época era extremamente difícil por causa do caos que ameaçava o sistema, Jacques Le Rider afirma

³⁴ Ibidem, p. 54

que o indivíduo se sentia condenado a assumir a desordem do mundo e a reinventar o sentido de seu destino pessoal através de um recuo sobre si mesmo, o que só podia levar à hipertrofia do indivíduo privado, o *Homo psychologicus*, em detrimento do indivíduo social, o *Homo politicus*.³⁵ Por conseguinte, conforme a observação de Carl Schorske, o retrato do vienense típico abrangia características tais como o narcisismo, a introversão, a recepção totalmente passiva da realidade exterior e uma aguda sensibilidade aos estados psíquicos.³⁶ Esse interesse por si próprio, porém, transformado em preocupação obsessiva, não ficou impune, pois, segundo a advertência de Goethe, tenaz adversário de um autoconhecimento demasiado curioso, a introspecção leva quase sempre à autodepreciação:

Aquilo que o homem observa e sente com relação a si mesmo me parece constituir a parte menos importante de sua existência. Pois o que lhe falta salta mais aos seus olhos do que o que ele possui, ele antes enxerga o que o inquieta do que aquilo que o alegra e lhe enriquece a alma; pois em todos os estados prazerosos a alma perde a consciência de si, assim como o corpo, e só as sensações desagradáveis o despertam para si mesmo; assim, quem escreve sobre si mesmo e sobre seus estados passa-

³⁵ Jacques Le Rider. *Jurnale intime vieneze*. Iași: Polirom, 2001, pp. 27-29.

³⁶ Carl E. Schorske. *Viena fin-de-siècle. Politică și cultură*. Iași: Polirom, 1998, p. 9.

dos em geral reterá aquilo que o oprime e o entristece, de modo que, se posso me atrever a dizê-lo, sua pessoa se encolhe.³⁷

O gesto do suicida se apresenta também como desafio ao estetismo dominante da época, introduzindo, na esfera da representação, a violência de uma outra maneira, minimalizada ou sublimada, pois o dramatismo de tal gesto arrasa a visão aristocrática da existência como forma superior de arte, como fasto barroco destinado a refletir a complexidade e a harmonia do universo.³⁸ O suicídio revela o hiato, o desarmonico, o irracional, a falta de sentido, deslocando a serenidade triunfadora de toda teodiceia e indicando a profunda natureza da vida, governada pela imprevisível gramática das pulsões, de forças anárquicas que não podem ser dominadas. A vida disponível a cada indivíduo não é uma brincadeira inofensiva, uma eterna oportunidade de deleite e fanfarrice, nem um espetáculo desprovido de perigos; a vida é luta contínua contra o caos e o desespero, é obstinação agônica.

Se, assim como demonstramos anteriormente, o suicídio mina em primeiro lugar a perspectiva estetizante do mundo promovida sobretudo pelos representantes da nobreza vienense, tornando visível

³⁷ Johann Wolfgang von Goethe. *Dichtung und Wahrheit*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1986, p. 1006. Citado em Jacques Le Rider. Op. cit., p. 56.

³⁸ Carl E. Schorske. Op. cit., p. 7.

o inevitável sofrimento envolvido no ingresso do turbilhão da existência, ele não deixa de afetar nem mesmo o conjunto da cultura burguesa, impregnada por um classicismo cujo cânone se constituía em torno de valores tais como a ordem, a moderação e o apreço pela forma e pela convenção. Assim como descreve Michael Pollak: “O espírito austríaco, consolidado pelos clássicos, consiste em impedir, por meio da criação artística, qualquer excesso, qualquer violência, qualquer sentimento inautêntico, qualquer evolução não orgânica ou ‘contrária à natureza’”.³⁹ Ora, o suicida assume justamente o excesso por excelência, a provocação mais radical, escandalizando a razão por meio de sua opção autodestrutiva. Mais ou menos consciente, ele propõe uma posição de feitiço romântico, acentuando – por sublinhar o fracasso, a crise e a fragilidade dos vínculos sociais – o papel da individualidade inclassificável e revoltada. E, caso ele ainda goze do apreço manifestado em especial aos sábios ou aos artistas, seu gesto será interpretado quase automaticamente à luz de uma presunção de genialidade, o suicídio parecendo acrescentar algo a sua obra, oferecendo a revelação de seu valor especial e da autenticidade das vivências que o possibilitaram. O caso de Weininger é exemplar nesse aspecto, permitindo-nos acompanhar a transformação quase instantânea da

³⁹ Michael Pollak. *Viena 1900. O identitate rănită*. Iași: Polirom, 1998, p. 194.

figura de um jovem pensador ambicioso e eclético em um verdadeiro mito filosófico, um modelo para qualquer empreendimento intelectual sincero e rigoroso.

III

O contexto das discussões sobre o suicídio é sempre muito complexo, o que permite a justaposição de perspectivas extremamente diversas, que se revelam quase sempre complementares. Assim, podem-se analisar argumentos elaborados ao longo do tempo tanto pelos adversários como pelos partidários do suicídio; pode-se estudar a influência da raça, do meio, dos estados de saúde mental ou de diversos fatores sociais sobre o número de suicídios; pode-se verificar a relação entre tentativa de suicídio e suicídio propriamente dito ou a diferente incidência de suicídio entre homens e mulheres; podem-se sublinhar as variações estatísticas registradas em função de determinados momentos de crise, tais como guerras, catástrofes naturais ou períodos de recessão econômica; podem-se inventariar meios preferivelmente utilizados para o suicídio em determinadas épocas históricas; pode-se registrar a variação dos casos de suicídio em relação a uma série de faixas etárias etc. O debate mais importante, porém, talvez seja o que se refere a explicações avançadas quanto ao desencadeamento do processo suicida, e

sobre este último aspecto vamos nos debruçar, na tentativa de surpreender as possíveis motivações do suicida vienense, utilizando tanto uma série de hipóteses propostas para esse caso em particular como também outras, de ordem geral, que nos parecem oferecer férteis sugestões.

William M. Johnston propõe a grandiosa visão de um imaginário coletivo fascinado pelo culto barroco da morte como justificativa da verdadeira epidemia de suicídios registrada na elite austríaca. Longe de encarar a morte com angústia ou repulsa, longe do temor de que o suicídio pudesse atrair para si ou para sua família o opróbrio da opinião pública, os representantes da alta sociedade da época ostentavam seu próprio fim de formas intensamente ritualizadas, tendendo a reter apenas os aspectos cerimoniais da morte e esvaziá-la de seus elementos puramente físicos. Assim, o sepultamento se transformou num verdadeiro espetáculo, deslocando toda a atenção de cima do cadáver tocado pela decomposição para a dimensão simbólica da morte, o que permite compreendê-la como realização da vida, como perfeição necessária da existência. Ademais, num ambiente de baixa vitalidade, num vazio de valores e de ideais que se impunha com força crescente, induzindo um estado de niilismo difuso que fazia que as doenças da vontade, cada vez mais frequentes, parecessem incuráveis, a morte aparecia como uma alternativa desejável, oferecendo acesso a uma realidade considerada superior:

Fascinados pela decadência, esses rebentos desocupados da burguesia alçaram a veneração barroca pela morte a uma expressão jamais vista. Para eles, a morte era a promessa de libertação do tédio; num mundo vetusto, só ela prosseguia como uma incógnita onipotente.⁴⁰

A última teoria freudiana sobre as pulsões pode ser considerada uma celebração sóbria e resignada da onipotência da morte, perfeitamente explicável no contexto cultural vienense marcado pelas experiências da Primeira Guerra Mundial e da desintegração do Império. Apesar de Freud ter tentado repelir qualquer influência circunstancial sobre a gênese de sua visão das pulsões de morte, esforçando-se por insistir em sua validade geral, independentemente de qualquer acidente histórico ou biográfico, Marthe Robert observa que seus desmentidos não gozaram de grande sucesso junto aos psicanalistas que haviam assimilado a lição do mestre segundo a qual, na vida psíquica do homem, não há coincidências nem acasos.⁴¹ As explicações de Freud se tornaram ainda mais difíceis de aceitar tendo em vista que sua concepção das pulsões de morte haveria de ser defendida pela primeira vez em *Além do princípio do prazer*, obra publicada em maio de 1920, enquanto

⁴⁰ William M. Johnston. Op. cit., p. 183.

⁴¹ Marthe Robert. *La Révolution psychanalytique. La Vie et l'oeuvre de Freud*. Paris: Payot, 1994, p. 353.

era notório que sua filha, Sophie, morrera em janeiro do mesmo ano. Além disso, até a brusca adoção da nova teoria, ele repelira com veemência todas as suas prefigurações publicadas por discípulos, como Adler, Stekel ou Sabina Spielrein.⁴²

Segundo Freud, uma série de observações clínicas, bem como algumas brincadeiras infantis, demonstram que a pressuposta hegemonia do princípio do prazer é invalidada por uma série de comportamentos que reproduzem de maneira inercial e praticamente infinita eventos traumáticos ou dolorosos. No caso deles, uma vez perturbados os mecanismos de proteção da psique, que têm justamente a missão de afastar ou reduzir excitações desagradáveis provindas do exterior, só funciona a estereotipia dos instintos governados pela compulsão da repetição, indício essencial para compreender profundamente as leis de toda a natureza, regida por uma necessidade incontornável segundo a qual todos os seres vivos tendem a voltar ao estado primordial anorgânico.⁴³ O objetivo da vida é a morte, e atingir esse objetivo mais cedo ou mais tarde depende do modo como coabitam e se enfrentam

⁴² Ibidem, pp. 355-56.

⁴³ Sigmund Freud. *Dincolo de principiul plăcerii*. In: *Psihologia inconștientului (Opere 3)*. Bucureste: Editura Trei, 2000, p. 191: “Se admitir-mos como um fato da experiência, que desconhece exceções, que tudo o que é vivo morre, retornando ao estado anorgânico devido a *causas internas*, então podemos afirmar que *o objetivo para o qual tende tudo aquilo que é vivo é a morte e que, por outro lado, a existência desprovida de vida é anterior à existência viva*”.

as pulsões de morte e as pulsões de vida, Tânatos e Eros, que Freud descreve da seguinte maneira em *O ego e o id*:

Com base numa reflexão teórica fundamentada em dados obtidos na biologia, pressupõe a existência de uma pulsão de morte, que tem a função de levar o orgânico de volta ao estado desprovido de vida, ao passo que Eros tem como objetivo complicar a vida e, claro, preservá-la por meio de uma ampla integração da substância viva, das partículas em que ela se encontra dividida. Ambas as categorias de pulsão agem como pulsões de conservação no sentido mais estrito do termo, tendendo a restaurar um estado perturbado pelo surgimento da vida. O surgimento da vida seria, assim, a causa do prolongamento da vida, bem como da tendência rumo à morte, a vida em si constituindo um pacto e uma luta entre essas duas tendências.⁴⁴

Importantíssimas para explicar o suicídio são as observações de Freud relativas ao destino variado das pulsões de morte: umas são inofensivas, combinando elementos eróticos, outras se transformam em tendência agressiva na direção do exterior, enquanto a maior parte delas fica no interior, podendo se localizar no nível do superego, que se torna “uma espécie de reservatório de pulsões de morte”.⁴⁵ A

⁴⁴ Sigmund Freud. *Eul şî Se-ul*. Ibidem, p. 241

⁴⁵ Ibidem, p. 252.

agressividade assim armazenada se orienta contra o ego, sadicamente torturado por um superego hipermoral que o persegue com exigências impossíveis de satisfazer e “que muitas vezes consegue empurrar o ego para a morte, caso ele não tome medidas prévias de proteção contra seu tirano, refugiando-se em manias”.⁴⁶ Quanto menor é a agressividade com que o homem se manifesta no exterior, maior é a virulência da agressividade no interior e mais brutal se torna a ditadura do superego sobre o ego, ampliando-se assim as chances de se produzir um suicídio. Ora, a modernidade vienense, com sua predileção pelo refinamento e pelo equilíbrio, pela submissão de todo impulso cego e de toda possível irrupção passional, colocando em questão os fundamentos da masculinidade e denunciando os perigos da afeminação, é justamente um território da agressividade censurada, desviada do exterior e apontando para uma feroz culpabilidade que mina as estruturas do ser interior, fazendo assim que o perigo venha não mais de fora, mas apenas, como bem observou Roland Jaccard, de dentro.⁴⁷

Um fragmento de autoria de Kokoschka citado por Schorske oferece uma terceira pista na tentativa de explicar o que se encontra por trás do grande número de suicídios registrados em Viena entre o fim do século 19 e o início do século 20:

⁴⁶ Ibidem, p. 251.

⁴⁷ Roland Jaccard. *L'Exil intérieur*. Paris: PUF, 1978, p. 73.

“O isolamento obriga cada homem, absolutamente sozinho, como um selvagem, a inventar a própria ideia de sociedade. E a consciência de que toda doutrina social está condenada a permanecer uma utopia irá também impeli-lo à solidão. Essa solidão nos envolve em seu deserto [...]” No texto da cantata *A escada de Jacó*, de Schönberg, o sentimento de Kokoschka ecoa num único grito: “*Erlöse uns von unserer Einzelheit!*” (“Livrai-nos de nossa solidão!”).⁴⁸

Para além da aparente sociabilidade que reina no nível da elite vienense, para além da animação superficial que parece inspirar toda a vida social – permitindo a Schorske perceber que, se os intelectuais londrinos, parisienses ou berlinenses viviam em comunidades profissionais isoladas, os vienenses mantinham sólidas conexões, encontrando-se e trocando ideias em torno das verdadeiras instituições que eram o salão e a cafeteria ⁴⁹–, cada indivíduo se vê perfeitamente solitário, incapaz de se agrupar ao redor de valores comuns ou de projetos sociais de envergadura, obrigado pelo contexto político do Império a concentrar sua atenção em objetivos exclusivamente pessoais que desembocam em três direções diferentes: seja a escolha de um hedonismo radical, seja o recuo a um egocentrismo quase patológico orientado para a exploração detalhada dos próprios dédalos internos, seja o refúgio na arte, território do autoisolamento subjetivo por excelência.

⁴⁸ Carl E. Schorske. Op. cit., p. 336.

⁴⁹ Ibidem, p. XXVI

Ora, segundo a análise proposta por Gabriel Deshaies, o desejo de se infligir a morte constitui a atitude global do suicida diante de uma situação existencial – o isolamento – que ele recusa, além de representar uma tentativa desesperada de reatar a comunicação interrompida com os outros por meio de um gesto ostensivo. O pensador francês identifica três tipos de atitude que conduzem à morte através de caminhos diversos:

1. Porta de emergência – A situação se apresenta de maneira irremediável ao sujeito; ele sufoca no beco sem saída em que o isolamento se transformou; seu “quero morrer” significa “estou acabado, quero fugir”, é a porta de emergência que ele utiliza. Com esse gesto, ele destrói a situação angustiante aniquilando-se, busca a totalidade na explosão plena. Ele pula para fora da situação. A morte não é um fim, é em si um meio de abandonar a vida [...]
2. Porta de saída – A situação está inaceitável, mais que insuportável; o “quero morrer” significa “recuso-me a viver”; a morte é portanto uma porta de saída, movimento de partida, não de fuga. Abandona-se, desdenha-se, ultrapassa-se. Aniquila-se mais do que se é aniquilado [...]
3. Movimento de atração e propulsão – Quero morrer, estou ávido pela morte. É a porta de entrada para a morte. É a busca do meu próprio aniquilamento que age. É um impulso rumo à morte.⁵⁰

⁵⁰ Gabriel Deshaies. *Psychologie du suicide*. Paris: PUF, 1947. Citado em Pierre Moron. Op. cit., pp. 78-79. [N.T.: Citação do original francês: “1.

No contexto de sua teoria sobre o duplo, Otto Rank propõe outra explicação do suicídio. Segundo ele, se, no caso da maioria das pessoas, a representação da destruição inevitável e definitiva do próprio ego não consegue chegar até o nível da consciência, permanecendo inconsciente graças à força benéfica do recalque, há também indivíduos aos quais tal regra não se aplica, sendo eles obrigados a viver sob a pressão da angústia insuportável que acompanha semelhante representação. A fim de escapar ao martírio dessa ideia já obsessiva, a fim de livrar-se da tirania do pavor da morte, a única solução parece ser justamente a paradoxal escolha da morte, o desprender-se da maldição da lucidez por meio da opção voluntária pela morte.⁵¹ Porém Rank observa ainda que o suicídio não exprime apenas um terrível temor da morte, mas também uma forte inclinação para o narcisismo subjacente a todas as preocupações fundamentais do indivíduo, pois, exatamente

La porte de secours – La situation apparaît au sujet irrémédiable; il étouffe dans le cul-de-sac qu'est devenu pour lui l'isolement; son 'je veux mourir' signifie 'je suis à bout, je veux fuir'; c'est la porte de secours qu'il emprunte. Par son geste, il anéantit la situation angoissante en se néantissant; il cherche la totalité dans l'éclatement total. Il saute hors de la situation. La mort n'est pas une fin, elle est le moyen de quitter la vie en elle-même [...] 2. La porte de sortie – La situation est inacceptable; plutôt qu'inivable, le 'je veux mourir' signifie 'je refuse de vivre'; la mort est alors une porte de sortie, mouvement de départ, non plus de fuite. On abandonne, on dédaigne, on devance. On néantise plus qu'on n'anéantit [...] 3. C'est un mouvement d'attrait et de propulsion. Je veux mourir, j'ai soif de la mort. C'est la porte d'entrée sur la mort. C'est la recherche d'anéantissement de moi qui domine. Il y a un élan vers la mort".]

⁵¹ Otto Rank. Op. cit., pp. 106-07.

devido à intensidade de seu narcisismo e à preocupação excessiva com o destino do próprio ser, ele chega a conhecer a angústia da morte, identificando o único perigo maior: a destruição do ego adorado. Enquanto outras pessoas talvez encontrem consolo suficiente na ideia da procriação, julgando conveniente a solução da continuação da vida por intermédio de seus descendentes, o narcisista recusa uma tal imortalidade biológica, pois ela é incapaz de garantir a sobrevivência de seu ego pessoal, fazendo-o preferir o suicídio e desviar-se, assim, da espera de seu inevitável destino.⁵²

Jacques Le Rider observa que as personalidades criativas da primeira década do século 20 tentavam reagir diante da forte sensação de fragilidade do ego e da instabilidade das identificações internas ou superficiais através do esforço de restaurar a identidade graças à radicalização do individualismo, propondo a figura do místico, do gênio ou de Narciso “como os três tipos principais de afirmação da autossuficiência do indivíduo isolado de qualquer comunidade humana, do ‘ego’ concentrado em si mesmo, numa espécie de ‘enfrentamento direto’, sem intermediários, da realidade do mundo”.⁵³ E, tendo em vista que o imperativo de genialidade defendido por Weininger se mostrava difícil de ser

⁵² Ibidem, p. 107.

⁵³ Jacques Le Rider. *Modernitatea vieneză și crizele identității*. Iași: Editura Universității “Al. I. Cuza”, 1995, p. 8.

seguido, exigindo sacrifícios e um determinado tipo de ascese meio fora de moda naquela época, pois a mística não encontrava eco em qualquer tipo de sensibilidade, contradizendo certa superficialidade obstinadamente cultivada, a solução mais fácil parecia ser precisamente o recuo narcísico na direção da própria individualidade e a instituição de um verdadeiro culto ao ego, que deveria servir como o último reduto contra o assalto da realidade inquietante. Todavia, assim como entenderam Otto Rank e, baseando-se neste, André Green, “ao abolir as tensões, o narcisismo primário almeja ou a morte, ou a imortalidade, o que dá na mesma”.⁵⁴

Essa tendência de radicalização do individualismo se encontra também por trás da explicação do suicídio proposta por Edgar Morin. Conforme sua opinião, o indivíduo usaria a possibilidade de provocar a própria morte como um modo de provar sua independência de qualquer tipo de determinismo, desafiando todo apego à existência biológica e contradizendo a lógica dos instintos, que deveriam mantê-lo a salvo dos perigos e garantir sua sobrevivência:

O suicídio não só exprime a solidão absoluta do indivíduo, cujo triunfo coincide justamente com o da morte, como também mostra que o indivíduo é capaz, em sua autodeterminação, de aniquilar com frieza o próprio ins-

⁵⁴ André Green. *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*. Paris: Éditions de Minuit, 1984, p. 198. Citado em Jacques Le Rider. Op. cit., p. 89.

tinto de conservação, destruindo assim a vida que o liga à espécie, a fim de demonstrar a impalpável realidade de sua onipotência. O gesto supremo, cúmulo da individualidade, seria portanto o suicídio.⁵⁵

A última explicação do suicídio que invocaremos provém do meio dos psicanalistas que jamais comungaram da concepção de Freud sobre a existência das pulsões de morte, considerando-a uma simples especulação mitológica provocada pelo contexto dramático da parte final de sua vida. Segundo eles, a mente humana é incapaz de conceber a morte, de modo que o desejo de extinção não tem como desempenhar nenhum papel na motivação do gesto suicida. Ao contrário, o motor mais importante do suicida é a tentativa de alcançar a imortalidade, o desejo de ultrapassar a ameaça da morte assumindo paradoxalmente uma morte decidida por ele mesmo, que se transforma, assim, numa prova de onipotência, tornando permeável a fronteira entre vida e morte e garantindo dessa maneira a sobrevivência eterna.⁵⁶ Uma tal posição,

⁵⁵ Edgar Morin. *L'homme et la mort*. Paris: Éditions du Seuil, 1976, p. 85. [N.T.: Citação do original francês: “*Non seulement le suicide exprime la solitude absolue de l'individu, dont le triomphe coïncide alors exactement avec celui de la mort, mais il nous montre que l'individu peut, dans son autodétermination, aller jusqu'à anéantir à froid son instinct de conservation, et anéantir ainsi sa vie qu'il tient de l'espèce, afin de se prouver par là l'impalpable réalité de sa toute-puissance. Le geste suprême, comble de l'individualité, serait donc le suicide*”.]

⁵⁶ Erwin Stengel. Op. cit., p. 45.

fruto de estudos das fantasias relacionadas ao suicídio de pacientes submetidos a tratamento psicanalítico, permite reencontrar o motivo ancestral do destino especial reservado aos suicidas, fadados, conforme antigas crenças, como mostramos na primeira parte deste artigo, a uma existência paradisíaca no além.

IV

Contradizendo as visões atuais sobre modernidade como uma época dominada por transformações revolucionárias em todas as áreas, Peter Sloterdijk apresenta a hipótese segundo a qual ela não produz uma reviravolta dos modelos e dos temas anteriores, mas apenas uma explicitação deles, privilegiando o posicionamento em primeiro plano daquilo que se encontra latente, ensombrecido, recuado, trazendo ao circuito do visível e do disponível uma série de aspectos da existência que pareciam destinados a permanecer eternamente ocultos.⁵⁷

Ao tentar descrever a especificidade da modernidade como um projeto dominado pela obsessão pela ordem, pela busca de limites inabaláveis, pela tentação de definições unívocas, pela valorização da precisão, da transparência, da clareza, pela rejeição ansiosa da ambivalência, da indeterminação, da

⁵⁷ Peter Sloterdijk. *Sphères III. Écumes*. Op. cit., p. 77.

obscuridade, Zygmunt Bauman surpreende, nos seguintes termos, a diferença entre a atual imagem de mundo e a imagem de mundo de épocas anteriores:

A ordem é o contrário do caos; este é o contrário daquela. Ordem e caos são gêmeos *modernos*. Foram concebidos em meio à ruptura e colapso do mundo ordenado de modo divino, que não conhecia a necessidade nem o acaso, um mundo que apenas *era*, sem pensar jamais em como ser. Achamos difícil descrever com seus próprios termos esse mundo descuidado e irrefletido que precedeu a bifurcação em ordem e caos. Tentamos captá-lo sobretudo com o recurso a negações: dizemos a nós mesmos o que aquele mundo não era, o que não continha, o que não sabia, o que não percebia. Esse mundo dificilmente poderia se reconhecer nas nossas descrições. Ele não compreenderia do que estamos falando. Não teria sobrevivido a tal compreensão. O momento da compreensão seria o sinal de sua morte iminente. E foi. Historicamente, essa compreensão foi o último suspiro do mundo agonizante e o primeiro grito da recém-nascida modernidade.⁵⁸

⁵⁸ Zygmunt Bauman. *Modernity and Ambivalence*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991, pp. 4-5. [N.T.: Trecho retirado da edição brasileira. *Modernidade e ambivalência*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 12. Citação do original inglês: “*Order is what is not chaos; chaos is what is not orderly. Order and chaos are modern twins. They had been conceived amidst the disruption and collapse of the divinely ordained world, which knew of neither necessity nor accident; one that just was – without ever thinking how to make itself to be. That unthinking and careless world which preceded the bifurcation into order and*”

Conforme a fórmula de Peter Sloterdijk, “tudo o que é muito explícito se torna demoníaco”.⁵⁹ O perigo da lucidez, da exploração contínua das fontes mais íntimas dos mais diversos gestos e sentimentos para trazer à tona seu sentido supostamente verdadeiro ou sua motivação considerada autêntica é intuído com bastante acuidade por Arthur Schnitzler. Heinrich Bermann, um dos personagens-chave de seu romance *O caminho para a liberdade*, tenta demonstrar ao aristocrata Georg von Wergenthin que o fato de entendermos não nos confere nenhuma superioridade ou vantagem, trazendo antes consigo numerosos riscos:

Mas, meu caro amigo, entender de nada adianta. Não ajuda nada. Entender é um esporte como qualquer outro. Um esporte muito distinto e muito dispendioso. Pode-se desperdiçar sua alma inteira nisso, a ponto de ao final das contas não restar mais do que um pobre-diabo. Mas, com nossos sentimentos, o fato de entender não tem a mínima coisa a ver [...] Quase tão pouco quanto com nossas ações. Entender não nos protege do sofrimento,

chaos we find difficult to describe in its own terms. We try to grasp it mostly with the help of negations: we tell ourselves what the world was not, what it did not contain, what it did not know, what it was unaware of. That world would hardly have recognized itself in our descriptions. It would not understand what we are talking about. It would not have survived such understanding. The moment of understanding would have been the sign of its approaching death. And it was. Historically, this understanding was the last sigh of the passing world; and the first sound of new-born modernity”.]

⁵⁹ Peter Sloterdijk. Op. cit., p. 59.

não nos protege do nojo, não nos protege da aniquilação. Entender não leva a nada. É uma rua sem saída, de certo modo. Entender sempre significa um fim.⁶⁰

Desprender-se da existência imediata, sacrificar a vivência em nome de formas quase mórbidas de autoconhecimento, privilegiar construções puramente mentais em detrimento da sensibilidade, tudo isso produziu, em meio à elite vienense, inúmeras vítimas ilustres que caíram na armadilha de um narcisismo que lhes paralisou todo interesse pelo mundo exterior, fixando-lhes a atenção, de maneira doentia, nos infinitos labirintos descobertos em seu próprio espírito. Os suicidas são em geral recrutados dentre as fileiras formadas por aquelas criaturas que se tornaram dependentes da droga da introspecção, imunes a qualquer ilusão, precocemente blindadas por uma terrível apatia, incapazes de espontaneidade ou de qualquer impulso lúdico, desprovidas de crenças ou ideais, sobrevivendo por inércia à extinção de qualquer vestígio de afetividade. A opção pelo suicídio é, neste caso, apenas o gesto derradeiro de um morto-vivo, de um espectro que contempla incessantemente a própria agonia antes de encontrar forças para pôr fim a ela. E talvez o retrato mais fiel desse tipo humano seja aquele esboçado por um

⁶⁰ Arthur Schnitzler. *Drum deschis*. Tradução para o romeno de Corneliu Papadopol. Timișoara: Facla, 1986, pp. 202-03. [N.T.: Trecho retirado da edição brasileira. *O caminho para a liberdade*. Tradução de Marcelo Backes. Rio de Janeiro: Record, 2011, p. 324.]

dos poetas considerados típicos do decadentismo do final do século 19, Felix Dörmann: “Amo aquilo que ninguém escolheu,/ Aquilo que ninguém logra amar:/ A intimidade do meu próprio ser/ E tudo o que é bizarro e doentio”.⁶¹

⁶¹ Última estrofe do poema “Was ich liebe” [“O que eu amo”], publicado em 1897, em Viena, no volume *Sensationen*. (N.T.)

CIPRIAN VĂLCAN (Arad, 1973), doutor em filosofia pela Universidade de Timișoara, e em História Cultural pela École Pratique des Hautes Études de Paris. Atualmente é professor da Faculdade de Direito da Universidade Tibiscus de Timișoara. É autor de *Amiel e o Canibal* (Cartea Românească, 2013) e *O elogio da gagueira*, (All, 2011). Colabora em inúmeras revistas de filosofia romenas e internacionais.